سورة يس

١ - **سميت هذه السورة (يس) بمسمى الحرفين الواقعين في أولها** في رسم المصحف لأنها انفردت بها فكانا مميزين لها عن بقية السور، فصار منطوقهما علماً عليها، وكذلك ورد اسمها عن النبيﷺ.

روى أبو داود عن معقل بن يسار قال: قال رسول اللهﷺ: «**اقرأوا يس على موتاكم**».

وبهذا الاسم عنون البخاري والترمذي في كتابي التفسير.

ودعاها بعض السلف (قلب القرآن) لوصفها في قول النبيﷺ: «**إن لكل شيء قلباً وقلب القرآن يس**» رواه الترمذي عن أنس، وهي تسمية غير مشهورة.

ورأيت مصحفاً مشرقياً نسخ سنة ١٠٧٨ أحسبه في بلاد العجم عنونها (سورة حبيب النجار) وهو صاحب القصة وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى كما يأتي.

وهذه تسمية غريبة لا نعرف لها سنداً، ولم يخالف ناسخ ذلك المصحف في أسماء السور ما هو معروف إلا في هذه السورة وفي (سورة التين) عنونها (سورة الزيتون).

وهي مكية، وحكى ابن عطية الاتفاق على ذلك قال: «إلا أن فرقةً قالت: قوله -تعالى-: ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ﴾ نزلت في بني سلمة من الأنصار حين أرادوا أن يتركوا ديارهم وينتقلوا إلى جوار مسجد الرسولﷺ فقال لهم: «**دياركم تكتب آثاركم**».

وليس الأمر كذلك وإنما نزلت الآية بمكة ولكنها احتج بها عليهم في المدينة» اهـ.

وفي الصحيح أن النبي ﷺ قرأ عليهم: ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُم﴾ وهو يؤول ما في حديث الترمذي بما يوهم أنها نزلت يومئذ.

وهي السورة الحادية والأربعون في ترتيب النزول في قول جابر بن زيد الذي اعتمده الجعبري، نزلت بعد سورة (قل أوحي) وقبل سورة الفرقان.

وعُدَّت آياتها عند جمهور الأمصار اثنتين وثمانين، وعُدَّت عند الكوفيين ثلاثاً وثمانين.

وورد في فضلها ما رواه الترمذي عن أنس قال النبي ﷺ: «**إن لكل شيء قلباً وقلب القرآن يس، ومن قرأ يس كتب الله له بقراءتها قراءة القرآن عشر مرات**».

قال الترمذي: «هذا حديث غريب، وفيه هارون أبو محمد شيخ مجهول».

قال أبو بكر بن العربي: «حديثها ضعيف». ٢٢/٣٤١ـ٣٤٢

٢ـ أغراض هذه السورة: التحديْ بإعجاز القرآن بالحروف المُقَطَّعة، وبالقسم بالقرآن؛ تنويهاً به، وأُدْمِجَ وصفُه بالحكيم؛ إشارةً إلى بلوغه أعلى درجات الإحكام.

والمقصودُ من ذلك تحقيقُ رسالةِ محمدٍ ﷺ وتفضيلُ الدين الذي جاء به في كتابٍ منزلٍ من الله؛ لإبلاغ الأمةِ الغايةَ الساميةَ، وهي استقامةُ أمورِها في الدنيا، والفوزُ في الحياةِ الأبدية؛ فلذلك وُصِفَ الدينُ بالصراط المستقيم كما تقدم في سورة الفاتحة.

وأن القرآنَ داعٍ لإنقاذ العرب الذين لم يسبقْ مجيءُ رسولٍ إليهم؛ لأن عَدَمَ سبقِ الإرسالِ إليهم تهيئةً لنفوسهم لقبول الدين؛ إذ ليس فيها شاغلُ سَبْقٍ يَعَزُّ عليهم فراقه، أو يكتفون بما فيه من هدىً.

وَوَصْفُ إعراضِ أكثرِهم عن تلقي الإسلام، وتمثيلُ حالِهم الشنيعة، وحرمانُهم من الانتفاع بهدي الإسلام، وأن الذين اتبعوا دينَ الإسلامِ هم أهل الخشيةُ، وهو الدين الموصوف بالصراط المستقيم.

وَضَرْبُ المثلِ لفريقي المتبعين والمعرضين من أهل القرى بما سبق من حال أهل القرية الذين شابه تكذيبُهم الرسلِ تكذيبَ قريشٍ.

وكيف كان جزاءُ المعرضين من أهلها في الدنيا، وجزاءُ المتبعين في درجات الآخرة.

ثم ضَرَبَ المثلَ بالأعم وهم القرون الذين كذبوا فأُهلكوا، والرثاءُ لحال الناس في إضاعة أسباب الفوز كيف يسرعون إلى تكذيب الرسل.

وتخلَّص إلى الاستدلال على تقريبِ البعثِ، وإثباتِه بالاستقلال تارة، وبالاستطراد أخرى، مُدْمِجاً في آياته الامتنانَ بالنعمة التي تتضمنها تلك الآيات، ورامزاً إلى دلالة تلك الآيات والنعم على تفرد خالقها ومنعمها بالوحدانية؛ إيقاظاً لهم.

ثم تذكيرُهم بأعظمِ حادثةٍ حدثت على المكذبين للرسل والمتمسكين بالأصنام من الذين أرسل إليهم نوح نذيراً؛ فهلك مَنْ كذَّب، ونجا مَنْ آمن.

ثم سيقت دلائلُ التوحيدِ المشوبةُ بالامتنانِ للتذكيرِ بواجبِ الشكر على النعم بالتقوى والإحسان وتَرقُّبِ الجزاء.

والإقلاعُ عن الشرك، والاستهزاءُ بالرسول، واستعجالُ وعيدِ العذاب.

وحُذِّروا من حلوله بغتةً حين يفوت التدارك.

وذُكِّروا بما عَهِدَ اللهُ إليهم مما أودعه في الفطرة من الفطنة.

والاستدلالُ على عداوة الشيطان للإنسان.

واتباعُ دعاةِ الخير.

ثم رَدَّ العَجُزَ على الصدر؛ فعاد إلى تنزيه القرآن عن أن يكون مفترىً صادراً من شاعرٍ بتخيلات الشعراء.

وسلّى اللهُ رسولَهﷺ أن لا يُحزِنَه قولُهم وأن له بالله أسوةً؛ إذ خلقهم، فعطلوا قُدْرَتَهُ عن إيجادهم مرة ثانية، ولكنهم راجعون إليه.

فقامت السورة على تقرير أمهات أصول الدين على أبلغ وجهٍ وأَتَمِّهِ من إثباتِ الرسالةِ، ومعجزةِ القرآن، وما يعتبر في صفات الأنبياء، وإثباتِ القدر، وعلمِ الله، والحَشرِ، والتوحيدِ، وشكرِ المنعم.

وهذه أصولُ الطاعةِ بالاعتقاد والعمل، ومنها تتفرع الشريعةُ.

وإثباتُ الجزاء على الخير والشر مع إدماج الأدلةِ من الآفاق والأنفسِ بتَفَنُّنٍ عجيب؛ فكانت هذه السورة جديرة بأن تسمى (قَلْب القرآن) لأن من تقاسيمها تتشعب شرايينُ القرآن كلِّه، وإلى وَتِينِها يَنْصَبُّ مجراها.

قال الغزالي: إن ذلك لأن الإيمانَ صحتُه باعتراف بالحشر، والحشرُ مقررٌ في هذه السورة بأبلغ وجه، كما سميت الفاتحة أم القرآن؛ إذ كانت جامعة لأصول التدبر في أفانيه كما تكون أم الرأس مِلاكُ التدبرِ في أمور الجسد». ٢٢/٣٤٢-٣٤٤

٣- ﴿يَسِ(١)﴾ القول فيه كالقول في الحروف المقطعة الواقعة في أوائل السور، ومن جملتها أنه اسم من أسماء الله -تعالى- رواه أشهب عن مالك قاله ابن العربي، وفيه عن ابن عباس أنه: يا إنسان، بلسان الحبشة.

وعنه أنها كذلك بلغة طيء، ولا أحسب هذا يصح عنه؛ لأن كتابتها في

المصاحف على حرفين تنافي ذلك.

ومن الناس من يَدَّعِي أن (يس) اسم من أسماء النبيﷺ ، وبنى عليه إسماعيل بن بكر الحميري شاعر الرافضة المشهور عندهم بالسيد الحميري قوله:

يا نفس لاتمحضي بالود جاهدة   على المودة إلا آل ياسينا

ولعله أخذه من قوله -تعالى- في سورة الصافات: ﴿سَلامٌ عَلَى إِلْ يَاسِينَ﴾ فقد قيل إنه يعني آل محمدﷺ .

ومن الناس من قال: إن يس اختزال: يا سيد، خطاباً للنبيﷺ ويوهنه نطق القرآن بها بنون. ٣٤٤/٢٢

٤- ﴿ قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٨) ﴾.

والتطير في الأصل: تكلُّف معرفة دلالة الطير على خير أو شر من تعرض نوع الطير ومن صفة اندفاعه أو مجيئه، ثم أطلق على كل حدث يتوهم منه أحد أنه كان سبباً في لحاق شر به؛ فصار مرادفاً للتشاؤم.

وفي الحديث: «**لا عدوى ولا طيرة وإنما الطيرة على من تطير**».

وبهذا المعنى أطلق في هذه الآية، أي قالوا إنا تشاءمنا بكم.

ومعنى: ﴿بِكُم﴾ بدعوتكم، وليسوا يريدون أن القرية حل بها حادث سوء يعم الناس كلهم من قحط أو وباء أو نحو ذلك من الضر العام مقارن لحلول الرسل أو لدعوتهم.

وقد جوزه بعض المفسرين، وإنما معنى ذلك: أن أحداً لا يخلو في هذه الحياة من أن يناله مكروه.

ومن عادة أصحاب الأوهام السخيفة، والعقول المأفونة أن يسندوا الأحداث إلى مقارنتها دون معرفة أسبابها ثم أن يتخيروا في تعيين مقارنات الشؤم أموراً لا تلائم شهواتهم وما ينفرون منه، وأن يعينوا من المقارنات للتيمن ما يرغبون فيه، وتقبله طباعهم يغالطون بذلك أنفسهم شأن أهل العقول الضعيفة؛ فمرجع العلل كلها لديهم إلى أحوال نفوسهم ورغائبهم كما حكى الله -تعالى- عن قوم فرعون: ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ﴾ وحكى عن مشركي مكة: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ﴾.

ويجوز أن يكونوا أرادوا بالشؤم أن دعوتهم أحدثت مشاجراتٍ واختلافاً بين أهل القرية فلما تمالأت نفوس أهل القرية على أن تعليل كلِّ حدثٍ مكروه يصيب أحدهم بأنه من جزاء[1] هؤلاء الرسل اتفقت كلمتهم على ذلك فقالوا: ﴿إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ﴾ أي يقولها الواحد منهم، أو الجمع، فيوافقهم على ذلك جميع أهل القرية.

ثم انتقلوا إلى المطالبة بالانتهاء عن هذه الدعوة فقالوا: ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ وبذلك ألجأوا (بوليس) و(برنابا) إلى الخروج من إنطاكية فخرجا إلى إيقونية، وظهرت كرامة (بولس) في أيقونية ثم في (لسترة) ثم في (دربة).

ولم يزل اليهود في كل مدينة من هذه المدن يشاقون الرسل، ويضطهدونهم، ويثيرون الناس عليهم، ويلحقونهم إلى كل بلد يحلون به؛ ليشعبوا عليهم،

---

١ - هكذا في الأصل، ولعل الصواب: جَرَّاء. (م)

فمسهم من ذلك عذاب وضر، ورجم (بولس) في مدينة (لسترة) حتى حسبوا أن قد مات. ٢٢/٣٦٢-٣٦٣

٥- ﴿ قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَئِنْ ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ (١٩) ﴾

حكي قول الرسل بما يرادفه ويؤدي معناه بأسلوب عربي؛ تعريضاً بأهل الشرك من قريش الذين ضُرِبَت القرية مثلاً لهم، فالرسل لم يذكروا مادة الطِّيَرة والطَّيْر، وإنما أتوا بما يدل على أن شؤم القوم متصل بذواتهم لا جاءٍ من المرسلين إليهم؛ فحكي بما يوافقه في كلام العرب؛ تعريضاً بمشركي مكة.

وهذا بمنزلة التجريد لضرب المثل لهم بأن لوحظ في حكاية القصة ما هو من شؤون المشبهين بأصحاب القصة.

ولما كانت الطيرة بمعنى الشؤم مشتقة من اسم الطير لوحظ فيها مادة الاشتقاق.

وقد جاء إطلاق الطائر على معنى الشؤم في قوله -تعالى- في سورة الأعراف: ﴿ أَلا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ على طريقة المشاكلة.

ومعنى: ﴿ طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ ﴾: الطائر الذي تنسبون إليه الشؤم هو معكم، أي في نفوسكم، أرادوا أنكم لو تدبرتم لوجدتم أن سبب ما سميتموه شؤماً هو كفركم، وسوء سَمْعِكم للمواعظ؛ فإن الذين استمعوا أحسن القول اتبعوه، ولم يعتدوا عليكم، وأنتم الذين آثرتم الفتنة، وأسعرتم البغضاء والإحن؛ فلا جرم أنتم سبب سوء الحالة التي حدثت في المدينة. ٢٢/٣٦٣-٣٦٤

٦- ﴿ وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ (٢٠) اتَّبِعُوا مَنْ لا يَسْأَلُكُمْ أَجْراً وَهُمْ مُهْتَدُونَ (٢١) وَمَا لِي لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٢٢) أَأَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ يُرِدْنِي الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لا تُغْنِ عَنِّي

شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً وَلا يُنقِذُونِ (٢٣) إِنِّي إِذاً لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ (٢٤) إِنِّي آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ (٢٥)﴾.

عطف على قصة التحاور الجاري بين أصحاب القرية والرسل الثلاثة لبيان البون بين حال المعاندين من أهل القرية وحال الرجل المؤمن منهم الذي وعظهم بموعظة بالغة وهو من نفر قليل من أهل القرية.

فلك أن تجعل جملة: ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ﴾ عطفاً على جملة: ﴿جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ﴾ ولك أن تجعلها عطفاً على جملة: ﴿فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ﴾.

والمراد بالمدينة هنا نفس القرية المذكورة في قوله: ﴿أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ﴾ عبر عنها هنا بالمدينة؛ تفتناً، فيكون (أقصى) صفة لمحذوف هو المضاف في المعنى إلى المدينة.

والتقدير: من بعيد المدينة، أي طرف المدينة، وفائدة ذكر أنه جاء من أقصى المدينة الإشارة إلى أن الإيمان بالله ظهر في أهل ربض المدينة قبل ظهوره في قلب المدينة؛ لأن قلب المدينة هو مسكن حكامها وأحبار اليهود وهم أبعد من الإنصاف والنظر في صحة ما يدعوهم إليهم الرسل، وعامة سكانها تبع لعظمائها؛ لتعلقهم بهم، وخشيتهم بأسهم بخلاف سكان أطراف المدينة فهم أقرب إلى الاستقلال بالنظر وقلة اكتراث بالآخرين؛ لأن سكان الأطراف غالبهم عملة أنفسهم لقربهم من البدو.

وبهذا يظهر وجه تقديم: ﴿مِنْ أَقْصَى الْمَدِيْنَةِ﴾ على ﴿رَجُلٌ﴾ للاهتمام بالثناء على أهل أقصى المدينة.

وأنه قد يوجد الخير في الأطراف ما لا يوجد في الوسط ، وأن الإيمان يسبق إليه الضعفاء؛ لأنهم لا يصدهم عن الحق ما فيه أهل السيادة من ترف وعظمة؛ إذ المعتاد أنهم يسكنون وسط المدينة ، قال أبو تمام :

كانت هي الوسطَ المحميَّ فاتصلت بها الحوادث حتى أصبحت طرفا

وأما قوله -تعالى- في سورة القصص: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾ فجاء النظم على الترتيب الأصلي؛ إذ لا داعي إلى التقديم؛ إذ كان ذلك الرجل ناصحاً ولم يكن داعياً للإيمان.

وعلى هذا فهذا الرجل غير مذكور في سفر أعمال الرسل ، وهو مما امتاز القرآن بالإعلام به.

وعن ابن عباس وأصحابه وجد أن اسمه حبيب بن مرة ، قيل : كان نجاراً ، وقيل غير ذلك؛ فلما أشرف الرسل على المدينة رآهم ورأى معجزة لهم أو كرامة فآمن.

وقيل: كان مؤمناً من قبل ، ولا يبعد أن يكون هذا الرجل الذي وصفه المفسرون بالنجار أنه هو (سمعان) الذي يدعى (بالنيجر) المذكور في الإصحاح الحادي عشر من سفر أعمال الرسل ، وأن وصف النجار محرف عن (نيجر) فقد جاء في الأسماء التي جرت في كلام المفسرين عن ابن عباس اسم شمعون الصفا أو سمعان.

وليس هذا الاسم موجوداً في كتاب أعمال الرسل.

وَوَصْفُ الرجلِ بالسعي يفيد أنه جاء مسرعاً ، وأنه بلغه همُّ أهل المدينة برجم الرسل أو تعذيبهم؛ فأراد أن ينصحهم؛ خشيةً عليهم وعلى الرسل.

وهذا ثناء على هذا الرجل يفيد أنه ممن يقتدى به في الإسراع إلى تغيير المنكر.

وجملة: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ﴾ بدل اشتمال من جملة: ﴿جَاءَ رَجُلٌ﴾ لأن مجيئه لما كان لهذا الغرض كان مما اشتمل عليه المجيء المذكور.

وافتتاح خطابه إياهم بندائهم بوصف القومية له قصد منه أن في كلامه الإيماء إلى أن ما سيخاطبهم به هو محض نصيحة؛ لأنه يحب لقومه ما يحب لنفسه.

والاتِّبَاعُ: الامتثالُ، اسْتُعِيْرَ له الاتباعُ؛ تشبيهاً للآخذ برأي غيره بالمتبع له في سيره.

والتعريف في ﴿الْمُرْسَلِينَ﴾ للعهد. ٢٢/٣٦٥-٣٦٦

٧- ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ (٦٩) لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيّاً وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ (٧٠)﴾.

وكيف يكون القرآن شعراً والشعر كلام موزون مقفّىً له معانٍ مناسبةٌ لأغراضه التي أكثرها هزل وفكاهة؟ فأين الوزن في القرآن، وأين التقفية، وأين المعاني التي ينتجها الشعراء، وأين نظم كلامهم من نظمه، وأساليبهم من أساليبه.

ومن العجيب في الوقاحة أن يصدر عن أهل اللسان والبلاغة قول مثل هذا ولا شبهة لهم فيه بحال، فما قولهم ذلك إلا بهتان.

وما بني عليه أسلوب القرآن من تساوي الفواصل لا يجعلها موازية للقوافي كما يعلمه أهل الصناعة منهم، وكل من زاول مبادئ القافية من المولدين، ولا أحسبهم دعوه شعراً إلا تعجلاً في الإبطال، أو تمويهاً على الإغفال؛ فأشاعوا في العرب أن محمداً ﷺ شاعر، وأن كلامه شعر، وينبني عن هذا الظن خبرُ أنيس بن جنادة

الغفاري أخي أبي ذر، فقد روى البخاري عن ابن عباس، ومسلم عن عبد الله ابن الصامت، يزيد أحدهما على الآخر قالا: «قال أبو ذر لأخيه: اركب إلى هذا الوادي فاعلم لي علم هذا الرجل الذي يزعم أنه نبي يأتيه الخبر من السماء واستمع من قوله ثم ائتني، فانطلق الأخ حتى قدم وسمع من قوله، ثم رجع إلى أبي ذر فقال له: رأيته يأمر بمكارم الأخلاق وكلاماً ما هو بالشعر، قال أبو ذر: فما يقول الناس؟ قال: يقولون شاعر، كاهن، ساحر، وكان أنيس أحد الشعراء، قال أنيس: لقد سمعت قول الكهنة فما هو بقولهم، ولقد وضعت قوله على أقراء الشعر فما يلتئم على لسان أحد بعدي أنه شعر، والله إنه لصادق وإنهم لكاذبون».

ثم اقتص الخبر عن إسلام أبي ذر، ويظهر أن ذلك كان في أول البعثة.

ومثله خبر الوليد بن المغيرة الذي رواه البيهقي وابن إسحاق: «أنه جمع قريشاً عند حضور الموسم ليتشاوروا في أمر النبي ﷺ فقال لهم: إن وفود العرب تَرِدُ عليكم؛ فأجمعوا فيه رأياً، لا يكذب بعضكم بعضاً، فقالوا: نقول كاهن؟ فقال: والله ما هو بكاهن، ما هو بزمزمته ولا بسجعه، قالوا: نقول مجنون؟ فقال: والله ما هو بمجنون ولا بخنقه ولا وسوسته، فذكر ترددهم في وصفه إلى أن قالوا: نقول شاعر؟ قال: ما هو بشاعر، قد عرفت الشعر كله رجزه وهزجه وقريضه ومبسوطه ومقبوضه وما هو بشاعر...» إلى آخر القصة.

فمعنى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ﴾: وما أوحينا إليه شعراً علمناه إياه.

وليس المراد أن الله لم يجعل في طبع النبي القدرة على نظم الشعر؛ لأن تلك المقدرة لا تسمى تعليماً حتى تنفى وإنما يستفاد هذا المعنى من قوله بعده: ﴿وَمَا يَنْبَغِي لَهُ﴾. ٢٣/٥٧-٥٨

٨ـ **وقد اقتضت الآية نفي أن يكون القرآن شعراً**، وهذا الاقتضاء قد أثار مطاعن للملحدين ومشاكل للمخلصين؛ إذ وجدت فقرات قرآنية استكملت ميزان بحور من البحور الشعرية، بعضها يلتئم منه بيت كامل، وبعضها يتقوم منه مصراع واحد، ولا تجد أكثر من ذلك فهذا يلزم منه وقوع الشعر في آي القرآن.

وقد أثار الملاحدة هذا المطعن؛ فلذلك تعرض أبو بكر الباقلاني إلى دحضه في كتابه إعجاز القرآن وتبعه السكاكي، وأبو بكر بن العربي، فأما الباقلاني فانفرد برد قال فيه: إن البيت المفرد لا يسمى شعراً، بَلْهَ المصراع الذي لا يكمل به بيت.

وأرى هذا غير كاف هنا؛ لأنه لا يستطاع نفي مسمى الشعر عن المصراع، وأولى عن البيت.

وقال السكاكي في آخر مبحث رد المطاعن عن القرآن من كتاب مفتاح العلوم: «إنهم يقولون أنتم في دعواكم أن القرآن كلام الله وقد علمه محمداً ﷺ على أحد أمرين: إما أن الله ـ تعالى ـ جاهل لا يعلم ما الشعر، وإما أن الدعوى باطلة، وذلك أن في قرآنكم ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ﴾ وأنه يستدعي أن لا يكون فيما علمه شعر.

ثم إن في القرآن من جميع البحور شعراً: فمن الطويل من صحيحه: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾.

ومن مخرومه: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾.

ومن بحر المديد: ﴿وَاصْنَعْ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾.

ومن بحر الوافر: ﴿وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ﴾.

ومن بحر الكامل: ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾.

ومن بحر الهجز من مخرومه: ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا﴾.

ومن بحر الرجز: ﴿دَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلاً﴾.

ومن بحر الرمل: ﴿وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ﴾ ونظيره: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ (٢) الَّذِي أَنقَضَ ظَهْرَكَ﴾.

ومن بحر المنسرح: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ﴾.

ومن بحر الخفيف: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ (١) فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ﴾ ومنه ﴿لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً﴾ ونحوه: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلاءِ بَنَاتِي﴾.

ومن بحر المضارع من مخرومه: ﴿يَوْمَ التَّنَادِ (٣٢) يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ﴾.

ومن بحر المقتضب: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾.

ومن بحر المتقارب: ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾.

فيقال لهم من قبل النظر فيما أوردوه: هل حرفوا بزيادة أو نقصان حركة أو حرفاً أم لا؟

وقبل أن ننظر هل راعوا أحكام علم العروض في الأعاريض والضروب التي سبق ذكرها أم لا.

ومن قبل أن ننظر هل عملوا بالمنصور من المذهبين في معنى الشعر على نحو ما سبق أم لا -يعني المذهبين مذهب الذين قالوا لا يكون الشعر شعراً إلا إذا قصد قائله أن يكون موزوناً؟ ومذهب الذين قالوا: إن تعمد الوزن ليس بواجب، بل يكفي أن يُلْفَى موزوناً ولو بدون قصد قائله للوزن وقد نصر المذهب الأول- يا سبحان الله قدروا جميع ذلك أشعاراً، أليس يصح بحكم التغليب أن لا يلتفت

إلى ما أوردتموه لِقِلَّتِه، ويُجرى ذلك القرآن مجرى الخالي عن الشعر؛ فيقال بناء على مقتضى البلاغة: وما علمناه الشعر». اهـ كلامه.

وقد نحا به نحو أمرين:

أحدهما: أن ما وقع في القرآن من الكلام المتزن ليس بمقصود منه الوزن؛ فلا يكون شعراً على رأي الأكثر من اشتراط القصد إلى الوزن؛ لأن الله ـ تعالى ـ لم يعبأ باتزانه.

الثاني: إن سلمنا عدم اشتراط القصد فإنَّ نفي كونِ القرآن شعراً جرى على الغالب؛ فلا يعد قائله كاذباً ولا جاهلاً؛ فلا ينافي اليقين بأن القرآن من عند الله علمه محمداً ﷺ.

ومال ابن العربي في أحكام القرآن إلى أن ما تكلفوه من استخراج فقرات من القرآن على موازين شعرية لا يستقيم إلا بأحد أمور مثل بتر الكلام أو زيادة ساكن أو نقص حرف أو حرفين، وذكر أمثلة لذلك في بعضها ما لا يتم له فراجعه.

ولا محيص من الاعتراف باشتمال القرآن على فقرات متزنة يلتئم منها بيت أو مصراع، فأما ما يَقِلُّ عن بيت فهو كالعدم؛ إذ لا يكون الشعر أقلَّ من بيت، ولا فائدة في الاستكثار من جلب ما يُلْفى متزناً؛ فإن وقوعَ ما يساوي بيتاً تاماً من بحر من بحور الشعر العربي ولو نادراً أو مزحّفاً أو مُعلاً كافٍ في بقاء الإشكال؛ فلا حاجة إلى ما سلك ابن العربي في رده ولا كفاية لما سلكه السكاكي في كتابه؛ لأن المردود عليهم في سعة من الأخذ بما يلائم نحلتهم من أضعف المذاهب في حقيقة الشعر وفي زحافه وعلله.

وبعد ذلك فإن الباقلاني والسكاكي لم يغوصا على اقتلاع ما يثيره الجواب الثاني في كلامهما بعدم القصد إلى الوزن من لزوم خفاء ذلك على علم الله -تعالى- فلماذا لا تجعل في موضع تلك الفقرات المتزنة فقرات سليمة من الاتزان.

ولم أر لأحد من المفسرين والخائضين في وجوه إعجاز القرآن التصدي لاقتلاع هذه الشبهة، وقد مضت عليها من الزمان برهة، وكنت غير مقتنع بتلك الردود ولا أرضاها، وأراها غير بالغة من غاية خيل الحلبة منتهاها.

فالذي بدا لي أن نقول: إن القرآن نزل بأفصح لغات البشر التي تواضعوا واصطلحوا عليها، ولو أن كلاماً كان أفصح من كلام العرب أو أمة كانت أسلم طباعاً من الأمة العربية - لاختارها الله لظهور أفضل الشرائع، وأشرف الرسل، وأعز الكتب الشرعية.

ومعلوم أن القرآن جاء معجزاً لبلغاء العرب؛ فكانت تراكيبه ومعانيها بالغين حداً يقصر عنه كل بليغ من بلغائهم على مبلغ ما تتسع له اللغة العربية فصاحة وبلاغة؛ فإذا كانت نهاية مقتضى الحال في مقام من مقامات الكلام تتطلب لإيفاء حق الفصاحة والبلاغة ألفاظاً وتركيباً ونظماً فاتفق أن كان لمجموع حركاتها وسكوناتها ما كان جارياً على ميزان الشعر العربي في أعاريضه وضروبه لم يكن ذلك الكلام معدوداً من الشعر لو وقع مثله في كلام عن غير قصد؛ فوقوعه في كلام البشر قد لا يتفطن إليه قائله، ولو تفطن له لم يعسر تغييره، لأنه ليس غاية ما يقتضيه الحال، اللهم إلا أن يكون قصد به تفنناً في الإتيان بكلام ظاهره نثر، وتفكيكه نظم.

فأما وقوعه في كلام الله -تعالى- فخارج عن ذلك كله من ثلاثة وجوه:

أحدها: أن الله لا يخفى عليه وقوعه في كلام أوحى به إلى رسوله ﷺ.

الثاني: أنه لا يجوز تبديل ذلك المجموع من الألفاظ بغيره لأن مجموعها هو جميع ما اقتضاه الحال، وبلغ حد الإعجاز.

الثالث: أن الله لا يريد أن يشتمل الكلام الموحى به من عنده على محسن الجمع بين النثر والنظم، لأنه أراد تنزيه كلامه عن شائبة الشعر.

واعلم أن الحكمة في أن لا يكون القرآن من الشعر مع أن المُتَحَدَّيْنَ به بلغاء العرب، وجُلُّهم شعراءُ، وبلاغتهم مُوْدَعَةٌ في أشعارهم - هي الجمع بين الإعجاز وبين سد باب الشبهة التي تعرض لهم لو جاء القرآن على موازين الشعر، وهي شبه الغلط أو المغالطة بعدِّهم النبي ﷺ في زمن الشعراء فيحسب جمهور الناس الذين لا تغوص مدركاتهم على الحقائق أن ما جاء به الرسول ليس بالعجيب، وأن هذا الجائي به ليس بنبي ولكنه شاعر؛ فكان القرآن معجزاً لبلغاء العرب بكونه من نوع كلامهم لا يستطيعون جحوداً لذلك، ولكنه ليس من الصنف المسمى بالشعر، بل هو فائق على شعرهم في محاسنه البلاغية، وليس هو في أسلوب الشعر بالأوزان التي ألفوها، بل هو في أسلوب الكتب السماوية والذكر.

ولقد ظهرت حكمة علام الغيوب في ذلك؛ فإن المشركين لما سمعوا القرآن ابتدروا إلى الطعن في كونه منزلاً من عند الله بقولهم في الرسول: هو شاعر، أي أن كلامه شعر حتى أفاقهم من غفلتهم عقلاؤهم مثل الوليد بن المغيرة، وأنيس ابن جنادة الغفاري، وحتى قرعهم القرآن بهذه الآية: ﴿ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ﴾.

وبعد هذا فإن إقامة الشعر لا يخلو الشاعر فيها من أن يتصرف في ترتيب الكلام تارات بما لا تقضيه الفصاحة مثل ما وقع لبعض الشعراء من التعقيد اللفظي، ومثل تقديم وتأخير على خلاف مقتضى الحال؛ فيعتذر لوقوعه بعذر الضرورة الشعرية، فإذا جاء القرآن شعراً قصّر في بعض المواضع عن إيفاء جميع مقتضى الحال حقه.

وسنذكر عند تفسير قوله -تعالى-: ﴿وَمَا يَنْبَغِي لَه﴾ وجوهاً ينطبق معظمها على ما أشار إليه قوله -تعالى- هنا: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ﴾.

وقد قال ابن عطية: إن الضمير المجرور باللام في قوله: ﴿وَمَا يَنْبَغِي لَه﴾ يجوز أن يعود على القرآن كما سيأتي.

وقوله: ﴿وَمَا يَنْبَغِي لَه﴾ جملة معترضة بين الجملتين المتعاطفتين قصد منها اتباع نفي أن يكون القرآن الموحى به للنبيﷺ شعراً بنفي أن يكون النبيﷺ شاعراً فيما يقوله من غير ما أوحى به إليه أي فطر الله النبيﷺ على النفرة بين ملكته الكلامية والملكة الشاعرية، أي لم يجعل له ملكة أصحاب قرض الشعر، لأنه أراد أن يقطع من نفوس المكذبين دابر أن يكون النبيﷺ شاعراً، وأن يكون قرآنه شعراً، ليتضح بهتانُهم عند من له أدنى مُسْكَةٍ من تمييز للكلام وكثيرٌ ما هُمْ بين العرب رجالهم، وكثير من نسائهم غير زوج عبدالله بن رواحة ونظيراتها، والواو اعتراضية.

وضمير (ينبغي) عائد إلى الشعر، وضمير (له) يجوز أن يكون عائد إلى ما عاد إليه ضمير الغائب في قوله: «علمناه» وهو الظاهر.

وجوز ابن عطية أن يعود إلى القرآن الذي يتضمنه فعل (علمناه) فجعل

جملة: ﴿ وَمَا يَنْبَغِي لَه ﴾ بمنزلة التعليل لجملة: ﴿ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ ﴾.

ومعنى: ﴿ وَمَا يَنْبَغِي لَه ﴾ ما يتأتى له الشعر، وقد تقدم عند قوله ـتعالىـ: ﴿ وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً ﴾ تفصيل ذلك في سورة مريم، وتقدم قريباً عند قوله: ﴿ لا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ ﴾.

فأصل معنى: (ينبغي) يستجيب للبغي، أي الطلب، وهو يشعر بالطلب الملح.

ثم غلب في معنى يتأتى ويستقيم؛ فتنوسي منه معنى المطاوعة وصار (ينبغي) بمعنى يتأتى يقال: لا ينبغي كذا، أي لا يتأتى.

قال الطيبي: رُوِيَ عن الزمخشري أنه قال في كتاب سيوبيه: «كل فعل فيه علاج يأتي مطاوعة على الانفعال: كضرب وطلب وعَلِم، وما ليس فيه علاج: كعَدِم وفقَد لا يأتي في مطاوعة الانفعال البتة» اهـ.

ومعنى كون الشعر لا ينبغي له: أن قول الشعر لا ينبغي له؛ لأن الشعر صنف من القول له موازينُ وقوافٍ، فالنبيﷺ منزه عن قرض الشعر وتأليفه، أي ليست من طباع ملكته إقامة الموازين الشعرية، وليس المراد أنه لا ينشد الشعر؛ لأن إنشادَ الشعرِ غيرُ تَعَلُّمِه، وكم من رواية للأشعار ومن نَقَّاد للشعر لا يستطيع قول الشعر وكذلك كان النبيﷺ قد انتقد الشعر، ونبه على بعض مزايا فيه، وفضَّل بعض الشعراء على بعض وهو مع ذلك لا يقرض شعراً.

وربما أنشد البيت، فغفل عن ترتيب كلماته، فربما اختل وزنه في إنشاده[1]

١ـ كما أنشد بيت عباس بن مرداس

أتجعل نهبي ونهب العُبيـــد ـــــد بين عيينــة والأقــرع

وذلك من تمام المنافرة بين ملكة بلاغته وملكة الشعراء، ألا ترى أنه لم يكن مطرداً فربما أنشد البيت موزوناً.

هذا من جانب نظم الشعر وموازينه، وكذلك -أيضاً- جانب قوام الشعر ومعانيه فإن للشعر طرائقَ من الأغراض كالغزل والنسيب والهجاء والمديح والملح، وطرائق من المعاني كالمبالغة البالغة حد الإغراق، وكادعاء الشاعر أحوالاً لنفسه في غرام أو سير أو شجاعة هو خلو من حقائقها؛ فهو كذب مغتفر في صناعة الشعر، وذلك لا يليق بأرفع مقامٍ لكمالات النفس، وهو مقام أعظم الرسل -صلوات الله عليه وعليهم- فلو أن النبي ﷺ قرض الشعر، ولم يأتِ في شعره بأفانين الشعراء لَعُدَّ غضاضةً في شعره، وكانت تلك الغضاضةُ داعيةً للتناول من حرمة كماله في أنفس قومه يستوي فيها العدو والصديق.

على أن الشعراء في ذلك الزمان كانت أحوالهم غيرَ مَرضِيَّةٍ عند أهل المروءة والشرف؛ لما فيهم من الخلاعة والإقبال على السكر والميسر والنساء ونحو ذلك. وحسبك ما هو معلوم من قضية خلع حجر الكندي ابنه امرأ القيس وقد قال -تعالى-: ﴿وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾ الآيةَ.

فقال: بين الأقرع وعيينة، وكذلك أنشد مرة مصراع طرفة:

ويأتيك بالأخبار من لم تزود

فقال «ويأتيك من لم تزود بالأخبار».

وربما أنشد البيت دون تغيير كما أنشد بيت ابن رواحة:

يبيت يجافي جنبه عن فراشه … إذا استثقلت بالمشركين المضاجع

وأنشد بيت عنترة:

ولقد أَبيتُ على الطوَى وأَظَلُّه … كيما أنال به شهيّ المطعم

فلو جاء الرسولﷺ بالشعر أو قاله لرمقه الناس بالعين التي لا يرمق بها قدره الجليل وشرفه النبيل.

والمنظور إليه في هذا الشأن هو الغالب الشائع وإلا فقد قال النبيﷺ : «**إن من الشعر لحكمة**» وقال: «**أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد:**

ألا كل شيء ماخلا الله باطل»

فتنزيه النبيﷺ عن قول الشعر من قبيل حياطة معجزة القرآن، وحياطه مقام الرسالة مثل تنزيهه عن معرفة الكتابة.

قال أبو بكر بن العربي: هذه الآية ليست من عيب الشعر كما لم يكن قوله ـتعالىـ: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ﴾ من عيب الخط، فلما لم تكن الأمية من عيب الخط كذلك لا يكون نفي النظم عن النبيﷺ من عيب الشعر.

ومن أجل ما للشعر من الفائدة والتأثير في شيوع دعوة الإسلام أن أمر النبيﷺ حساناً وعبدالله بن رواحة بقوله، وأظهر استحسانه لكعب بن زهير حين أنشده القصيدة المشهور: بانت سعاد.

والقول في ما صدر النبيﷺ من كلام موزون مثل قوله يوم أحد:

أنا النبي لا كذب   أنا ابن عبد المطلب

كالقول فيما وقع في القرآن من شبيه ذلك مما بيناه آنفاً.

وجملة: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾ استئناف بياني؛ لأن نفي الشعر عن القرآن يثير سؤال متطلب يقول: فما هو هذا الذي أوحي به إلى محمدﷺ فكان قوله: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ﴾ جواباً لطلبته. ٢٣/٥٨ـ٦٥

سورة الصافات

١ـ **اسمها المشهور المتفق عليه (الصافات)** وبذلك سميت في كتب التفسير وكتب السنة وفي المصاحف كلها، ولم يثبت شيء عن النبيﷺ في تسميتها، وقال في الإتقان: «رأيت في كلام الجعبري أن سورة (الصافات) تسمى (سورة الذبيح) وذلك يحتاج إلى مستند من الأثر».

ووجه تسميتها باسم (الصافات) وقوع هذا اللفظ فيها بالمعنى الذي أريد به أنه وصف الملائكة وإن كان قد وقع في سورة (الملك) لكن بمعنى آخر إذ أريد هنالك صفة الطير، على أن الأشهر أن (سورة الملك) نزلت بعد (سورة الصافات).

وهي مكية بالاتفاق وهي السادسة والخمسون في تعداد نزول السور، نزلت بعد سورة الأنعام وقبل سورة لقمان.

وعُدَّت آيُها مائة واثنتين وثمانين عند أكثر أهل العدد، وعَدَّها البصريون مائة وإحدى وثمانين. ٨١/٢٣

٢ـ أغراضها: إثباتُ وحدانيةِ الله ـتعالى ـ وسوقُ دلائلَ كثيرةٍ على ذلك دلت على انفراده بصنع المخلوقات العظيمة التي لا قِبلَ لغيره بصنعها وهي العوالمُ السماويةُ بأجزائها وسكنها، ولا قِبلَ لمن على الأرض أنْ يتطرقَ في ذلك.

وإثباتُ أن البعثَ يُعْقبه الحشرُ والجزاء.

ووصفُ حالِ المشركين يوم الجزاء، ووقوعُ بعضِهم في بعض.

ووصفُ حُسْنِ أحوال المؤمنين ونعيمهم.

ومذاكرتُهم فيما كان يجري بينهم وبين بعض المشركين من أصحابهم في الجاهلية، ومحاولتُهم صرفهم عن الإسلام.

ثم انْتُقِل إلى تنظير دعوةِ محمدٍ ﷺ قومَهُ بدعوةِ الرسل مِنْ قَبْلِه، وكيف نَصَرَ اللهُ رسلَه، ورَفَع شأنهم، وبارك عليهم.

وأُدمج في خلال ذلك شيءٌ من مناقبهم، وفضائلهم، وقُوَّتِهم في دين الله وما نجاهم الله من الكروب التي حفَّت بهم، وخاصةً منقبةُ الذبيحِ، والإشارة إلى أنه إسماعيلُ.

وَوَصْفُ ما حلَّ بالأمم الذين كذبوهم.

ثم الإنحاءُ على المشركين فسادَ معتقداتِهم في الله، ونِسْبَتَهم إليه الشركاء.

وقولهم: الملائكةُ بناتُ اللهِ، وتكذيبُ الملائكة إياهم على رؤوس الأشهاد.

وقولهم في النبي ﷺ والقرآن، وكيف كانوا يودون أن يكون لهم كتاب.

ثم وَعْدُ اللهِ رسولَه بالنصر كدأْب المرسلين ودأْب المؤمنين السابقين، وأن عذابَ اللهِ نازلٌ بالمشركين، وتَخْلُصُ العاقبةُ الحسنى للمؤمنين.

وكانت فاتحتُها مناسبةً لأغراضها بأن القَسَمَ بالملائكة مناسبٌ لإثبات الوحدانية؛ لأن الأصنامَ لم يدَّعوا لها ملائكةً، والذي تخدمه الملائكةُ هو الإلهُ الحق، ولأن الملائكةَ من جملة المخلوقاتِ الدالِّ خَلْقُها على عظم الخالق، ويُؤْذِنُ القسمُ بأنها أشرفُ المخلوقاتِ العلوية.

ثم إن الصفاتِ التي لوحظت في القسم بها مناسبةٌ للأغراض المذكورة بعدها، فـ﴿ الصَّافَّاتِ ﴾ يناسب عَظَمَةَ ربِّها، و﴿ الزَّاجِرَاتِ ﴾ يناسب قَذْفَ الشياطين عن السماوات، ويناسب تسييرَ الكواكبِ وحفظِها من أن يدرك بعضُها بعضاً،

ويناسب زَجْرُها الناسَ في المحشر.

و ﴿ التَّالِيَاتِ ذِكْراً ﴾ يناسب أحوالَ الرسولِ، والرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وما أرسلوا به إلى أقوامهم.

هذا وفي الافتتاح بالقسم تشويقٌ إلى معرفة المُقْسَمِ عليه؛ لِيُقْبِلَ عليه السامعُ بشراشره.[1]

فقد استكملت فاتحةُ السورةِ أحسنَ وجوه البيان وأكملها. ٨١/٢٣ـ٨٣

٣ـ وعن ابن سيده: بلغنا أنه لما نزلت: ﴿ إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ (٤٣) طَعَامُ الأَثِيمِ ﴾ أي في سورة الدخان لم يعرفها قريش.

فقال أبو جهل: يا جارية هاتي لنا تمراً وزبداً نزدقمه، فجعلوا يأكلون ويقولون: أفبهذا يخوفنا محمد في الآخرة؟ اهـ.

والمناسب أن يكون قولهم هذا عندما سمعوا آية سورة الواقعة لا آية سورة الدخان وقد جاءت فيها نكرة.

وإما أن يكون اسماً لشجر معروف هو مذموم، قيل: هو شجر من أخبث الشجر يكون بتهامة وبالبلاد المجدبة المجاورة للصحراء كريهة الرائحة صغيرة الورق مسمومة ذات لبن إذا أصاب جلد الإنسان تورم ومات منه في الغالب، قاله قطرب وأبو حنيفة. ١٢٢/٢٣

٤ـ ﴿ فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلامٍ حَلِيمٍ (١٠١) فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ

---

١ ـ الشراشر: الأثقال، الواحدة شرشره، يقال: ألقى عليه شراشره؛ حرصاً ومحبةً. ومعناها في السياق الماضي: أقبل عليه بكليَّته؛ رغبةً ومحبةً وحرصاً. (م)

اللَّهُ مِنْ الصَّابِرِينَ (١٠٢)﴾.

والحليم: الموصوف بالحلم وهو اسم يجمع أصالة الرأي، ومكارم الأخلاق، والرحمة بالمخلوق.

قيل: ما نعت الله الأنبياء بأقل مما نعتهم بالحلم.

وهذا الغلام الذي بشر به إبراهيم هو إسماعيل ابنه البكر، وهذا غير الغلام الذي بشره به الملائكة الذين أرسلوا إلى قوم لوط في قوله -تعالى-: ﴿قَالُوا لا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلامٍ عَلِيمٍ﴾ فذلك وُصف بأنه (عليم) وهذا وصف بـ(حليم).

وأيضاً ذلك كانت البشارة به بمحضر سارة أمه وقد جعلت هي المبشرة في قوله -تعالى-: ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَقَ يَعْقُوبَ (٧١) قَالَتْ يَا وَيْلَتَا أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخاً﴾.

فتلك بشارة كرامة والأولى بشارة استجابة دعائه، فلما ولد له إسماعيل تحقق أمل إبراهيم أن يكون له وارث من صلبه.

فالبشارة بإسماعيل لما كانت عقب دعاء إبراهيم أن يهب الله له من الصالحين عُطفت هنا بفاء التعقيب، وبشارته بإسحاق ذكرت في هذه السورة معطوفاً بالواو عطف القصة على القصة. ١٤٩/٢٣

٥- **والفاء في ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ﴾** فصيحة؛ لأنها مفصحة عن مقدر، تقديره: فولد له، ويفع، وبلغ السعي، فلما بلغ السعي قال يا بني الخ، أي بلغ أن يسعى مع أبيه، أي بلغ سن من يمشي مع إبراهيم في شؤونه. ١٤٩/٢٣-١٥٠

٦- **وأمر الله إبراهيم بذبح ولده أمرُ ابتلاء.**

وليس المقصود به التشريع؛ إذ لو كان تشريعاً لما نسخ قبل العمل به؛ لأن ذلك

يفيت الحكمة من التشريع بخلاف أمر الابتلاء.

والمقصود من هذا الابتلاء إظهار عزمه وإثبات علو مرتبته في طاعة ربه؛ فإن الولد عزيز على نفس الوالد، والولد الوحيد الذي هو أمل الوالد في مستقبله أشد عزة على نفسه لا محالة، وقد علمتَ أنه سأل ولداً ليرثه نَسْلُه ولا يرثه مواليه؛ فبعد أن أقر الله عينه بإجابة سؤله وترعرع ولده أمره بأن يذبحه، فينعدم نسله، ويخيب أمله ويزول أنسه، ويتولى بيده إعدام أحب النفوس إليه، وذلك أعظم الابتلاء، فقابل أمر ربه بالامتثال، وحصلت حكمة الله من ابتلائه، وهذا معنى قوله ـ تعالى ـ: ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ﴾.

وإنما برز هذا الابتلاء في صورة الوحي المنامي؛ إكراماً لإبراهيم عن أن يُزْعَجَ بالأمر بذبح ولده بوحي في اليقظة؛ لأن رؤى المنام يعقبها تعبيرها؛ إذ قد تكون مشتملة على رموز خفية وفي ذلك تأنيس لنفسه لتلقي هذا التكليف الشاق عليه وهو ذبح ابنه الوحيد.

والفاء في قوله: ﴿ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ﴾ فاء تفريع، أو هي فاء الفصيحة، أي إذا علمت هذا فانظر ماذا ترى.

والنظر هنا نظر العقل، لا نظر البصر، فحقه أن يتعدى إلى مفعولين، ولكن علّقه الاستفهام عن العمل.

والمعنى: تأمل في الذي تقابل به هذا الأمر، وذلك لأن الأمر لما تعلق بذات الغلام كان للغلام حظ في الامتثال، وكان عرض إبراهيم هذا على ابنه عرض اختبار لمقدار طواعيته بإجابة أمر الله في ذاته؛ لتحصل له بالرضى والامتثال مرتبة بذل نفسه في إرضاء الله وهو لا يرجو من ابنه إلا القبول؛ لأنه أعلم بصلاح ابنه،

وليس إبراهيم مأمور بذبح ابنه جبراً، بل الأمر بالذبح تعلق بمأمورين: أحدهما بتلقي الوحي، والآخر بتبليغ الرسول إليه؛ فلو قدر عصيانه لكان حاله في ذلك حال ابن نوح الذي أبى أن يركب السفينة لما دعاه أبوه فاعتبر كافراً. ١٥١_١٥٠/٢٣

٧ـ ﴿ وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَقَ نَبِيّاً مِنَ الصَّالِحِينَ (١١٢) وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَى إِسْحَقَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِنَفْسِهِ مُبِينٌ (١١٣) ﴾.

هذه بشارة أخرى لإبراهيم ومكرمة له، وهي غير البشارة بالغلام الحليم، فإسحاق غير الغلام الحليم.

وهذه البشارة هي التي ذكرت في القرآن في قوله ـتعالىـ: ﴿ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَقَ يَعْقُوبَ ﴾.

وتسمية المبشر به إسحاق تحتمل أنَّ اللهَ عَيَّنَ له اسماً يسميه به وهو مقتضى ما في الإصحاح السابع عشر من التكوين: «سارة امرأتك تلد ابناً وتدعو اسمه إسحاق».

وتحتمل أن المراد: بشرناه بولد الذي سمي إسحاق، وهو على الاحتمالين إشارة إلى أن الغلام المبشر به في الآية قبل هذه ليس هو الذي اسمه إسحاق؛ فتعين أنه الذي سمي إسماعيل.

ومعنى البشارة به البشارة بولادته له، لأن البشارة لا تتعلق بالذوات، بل تتعلق بالمعاني. ١٦١/٢٣

٨ـ وفيه تنبيه على أن الخبيث والطيب لا يجري أمرهما على العرق والعُنْصر؛ فقد يلد البر الفاجر، والفاجر البر، وعلى أن فساد الأعقاب لا يعد غضاضة

على الآباء، وأن مناط الفضل هو خصال الذات وما اكتسب المرء من الصالحات، وأما كرامة الآباء فتكملة للكمال وباعث على الاتساع بفضائل الخلال، فكان في هذه التكملة إبطال غرور المشركين بأنهم من ذرية إبراهيم، وإنها مزية لكن لا يعادلها الدخول في الإسلام، وأنهم الأولى بالمسجد الحرام. ١٦٢/٢٣

٩ـ وإلياس هو (إيلياء) من أنبياء بني إسرائيل التابعين لشريعة التوراة، وأطلق عليه وصف الرسول لأنه أمر من جانب الله ـتعالىـ بتبليغ ملوك إسرائيل أن الله غضب عليهم من أجل عبادة الأصنام؛ فإطلاق وصف الرسول عليه مثل إطلاقه على الرسل إلى أهل أنطاكية المذكورين في سورة يس. ١٦٦/٢٣

١٠ـ و(بعل) اسم صنم الكنعانيين، وهو أعظم أصنامهم؛ لأن كلمة بعل في لغتهم تدل على معنى الذكورة.

ثم دلت على معنى السيادة، فلفظ البعل يطلق على الذكر، وهو عندهم رمز على الشمس ويقابله كلمة (تانيت) بمثناتين، أي الأنثى وكانت لهم صنمة تسمى عند الفنيقيين بقرطاجنة (تانيت) وهي عندهم رمز القمر وعند فنيقيي أرض فنيقية الوطن الأصلي للكنعانيين تسمى هذه الصنمة (العشتاروث).

وقد أطلق على بعل في زمن موسى ـ عليه السلام ـ اسم (مولك) ـأيضاًـ وقد مثلوه بصورة إنسان له رأس عجل، وله قرنان، وعليه إكليل، وهو جالس على كرسيٍّ ماداً يديه كمن يتناول شيئاً، وكانت صورته من نحاس، وداخلها مجوف وقد وضعوها على قاعدة من بناء كالتنور، فكانوا يوقدون النار في ذلك التنور حتى يحمى النحاس، ويأتون بالقرابين، فيضعونها على ذراعيه، فتحترق

بالحرارة، فيحسبون -لجهلهم- الصنمَ تَقَبَّلَها، وأكلها من يديه.

وكانوا يقربون له أطفالاً من أطفال ملوكهم وعظماء ملتهم، وقد عبده بنو إسرائيل غير مرة تبعاً للكنعانيين، والعمونيين، والمؤبيين وكان لبعل من السدنة في بلاد السامرة، أو مدينة صرفة أربعمائة وخمسون سادناً.

وتوجد صورة بعل في دار الآثار بقصر اللوفر في باريس منقوشة على وجه حجارة صوروه بصورة إنسان على رأسه خوذة بها قرنان، وبيده مقرعة.

ولعلها صورته عند بعض الأمم التي عبدته ولا توجد له صورة في آثار قرطاجنة الفنيقية بتونس. ٢٣/١٦٦-١٦٧

١١- وسنة الاقتراع في أسفار البحر كانت متبعة عند الأقدمين إذا ثقلت السفينة بوفرة الراكبين أو كثرة المتاع.

وفيها قصة الحيلة التي ذكرها الصفدي في شرح الطغرائية[١]: أن بعض الأصحاب يدَّعي أن مركباً فيه مسلمون وكفار أشرف على الغرق وأرادوا أن يرموا بعضهم إلى البحر، ليخف المركب، فينجو بعضهم، ويسلم المركب فقالوا: نقترع فمن وقعت القرعة عليه ألقيناه، فنظر رئيس المركب إليهم وهم جالسون على هذه الصورة فقال ليس هذا حكماً مرضياً وإنما نعد الجماعة؛ فمن كان تاسعاً ألقيناه، فارتضوا بذلك، فلم يزل يعدهم، ويلقي التاسع فالتاسع إلى أن ألقى الكفار وسلم المسلمون.

وهذه صورة ذلك، وصوَّر دائرة فيها علامات حمر وعلامات سود؛ فالحمر

١- قصيدة الطُّغرائي اللامية المسماة لامية العجم. انظر شرح البيت:

إن العُلا حدثتني وهي صادقة　　فيما تحدث أن العز في النقل

للمسلمين ومنهم ابتداء العد وهو إلى جهة الشمال، قال: ولقد ذكرتها لنور الدين علي بن إسماعيل الصفدي؛ فأعجبته وقال: كيف أصنع بحفظ هذا الترتيب فقلت له: الضابط في هذا البيت تجعل حروفه المعجمة للكفار والمهملة للمسلمين وهو:

الله يقضي بكل يسر ويرزق الضيف حيث كانا

وكانت القرعة طريقاً من طرق القضاء عند التباس الحق أو عند استواء عدد في استحقاق شيء.

وقد تقدم في سورة آل عمران عند قوله: ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾.

وهي طريقة إقناعية كان البشر يصيرون إليها؛ لفصل التنازع يزعمون أنها دالة على إرادة الله -تعالى- عند الأمم المتدينة، أو إرادة الأصنام عند الأمم التي تعبد الأصنام تمييز صاحب الحق عند التنازع.

ولعلها من مخترعات الكهنة وسدنة الأصنام؛ فلما شاعت في البشر أقرتها الشرائع لما فيها من قطع الخصام والقتال.

ولكن الشرائع الحق لما أقرتها اقتصدت في استعمالها بحيث لا يصار إليها إلا عند التساوي في الحق، وفقدان المرجح، الذي هو مؤثر في نوع ما يختلفون فيه، فهي من بقايا الأوهام.

وقد اقتصرت الشريعة الإسلامية في اعتبارها على أقل ما تعتبر فيه، مثل تعيين أحد الأقسام المتساوية لأحد المتقاسمين إذ تشاحوا في أحدها، قال ابن رشد في المقدمات والقرعة إنما جعلت تطييباً لأنفس المتقاسمين، وأصلها قائم في كتاب

الله لقوله -تعالى- في قصة يونس: ﴿ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنْ الْمُدْحَضِينَ ﴾.

وعندي: أن ليس في الآية دليل على مشروعية القرعة في الفصل بين المتساويين، لأنها لم تَحْكِ شرعاً صحيحاً كان قبل الإسلام؛ إذ لا يعرف دين أهل السفينة الذين أجروا الاستهام على يونس، على أن ما أجري الاستهام عليه قد أجمع المسلمون على أنه لا يجري في مثله استهام، فلو صح أن ذلك كان شرعاً لمن قبلنا فقد نسخه إجماع علماء أمتنا.

قال ابن العربي: الاقتراع على إلقاء الآدمي في البحر لا يجوز فكيف المسلم فإنه لا يجوز فيمن كان عاصياً أن يُقْتَلَ، ولا أن يُرْمَى به في النار والبحر، وإنما تُجْرَى عليه الحدود والتعزير على مقدار جنايته.

وظن بعض الناس أن البحر إذا هال على القوم فاضطروا إلى تخفيف السفينة أن القرعة تضرب عليهم، فيطرح بعضهم تخفيفاً، وهذا فاسد فلا تخفف برمي بعض الرجال وإنما ذلك في الأموال وإنما يصبرون على قضاء الله.

وكانت في شريعة من قبلنا القرعة جائزة في كل شيء على العموم.

وجاءت القرعة في شرعنا على الخصوص في ثلاثة مواطن: الأول: كان النبي ﷺ إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه؛ فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه.

الثاني: أن النبي ﷺ رفع إليه أن رجلاً أعتق في مرض موته ستة أعبد لا مال له غيرهم فأقرع بين اثنين (وهما معادل الثلث) وأرق أربعة.

الثالث: أن رجلين اختصما إليه في مواريث درست، فقال: **«اذهبا، وتوخيا الحق واستهِمَا وليحللْ كلٌّ واحد منكما صاحبه»**. ٢٣/١٧٣-١٧٥

١٢- **فحرف (أو) في قوله: ﴿ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾** بمعنى (بل) على قول الكوفيين

واختيار الفراء وأبي علي الفارسي وابن جني وابن برهان[1].

واستشهدوا بقول جرير:

ماذا ترى في عيال قد برمت بهم — لم أحص عدتهم إلا بعداد

كانوا ثمانين أو زادوا ثمانية — لولا رجاؤك قد قتلت أولادي

والبصريون لا يجيزون ذلك إلا بشرطين أن يتقدمها نفي أو نهي، وأن يعاد العامل، وتأولوا هذه الآية بأن (أو) للتخيير، والمعنى إذا رآهم الرائي تخير بين أن يقول: هم مائة ألف، أو يقول: يزيدون.

ويرجحه أن المعطوف بـ(أو) غير مفرد بل هو كلام مبين ناسب أن يكون الحرف للإضراب. ٢٣/١٧٩ـ١٨٠

١ـ بفتح الباء الموحدة ممنوعاً من الصرف هو سعيد بن المبارك البغدادي ولد سنة ٤٦٩ وتوفي سنة ٥٥٩.

سورة ص

١ ـ سميت في المصاحف وكتب التفسير وكتب السنة والآثار عن السلف (سورة صاد) كما ينطق باسم حرف الصاد تسمية لها بأول كلمة منها هي صاد، ـبصاد فألف فدال ساكنة سكون وقفـ شأن حروف التهجي عند التهجي بها أن تكون موقوفة، أي ساكنة الأعجاز.

وأما قول المعري يذكر سليمان ـعليه السلامـ:

وهو من سُخِّرت له الإنس والجـ ـن بما صح من شهادة صاد

فإنما هي كسرة القافية الساكنة تغير إلى الكسرة؛ لأن الكسر أصل في التخلص من السكون كقول امرئ القيس:

عقرتَ بعيري يا امرأ القيس فانزل

وفي الإتقان عن كتاب جمال القراء للسخاوي: أن سورة (ص) تسمى ـأيضاًـ سورة (داود) ولم يُذْكَر سنده في ذلك.

وكُتِبَ اسمُها في المصاحف بصورة حرف الصاد مثل سائر الحروف المقطعة في أوائل السور؛ اتباعاً لما كُتب في الصحف.

وهي مكية في قول الجميع، وذكر في الإتقان أن الجعبري حكى قولاً بأنها مدنية قال السيوطي: وهو خلاف حكاية جماعةٍ الإجماعَ على أنها مكية.

وعن الداني في كتاب العدد بأنها مدنية وقال: إنه ليس بصحيح.

وهي السورة الثامنة والثلاثون في عداد نزول السور نزلت بعد سورة: ﴿ اقْتَرَبَتْ السَّاعَةُ ﴾ وقبل سورة الأعراف.

وعُدَّت آيها ستاً وثمانين عند أهل الحجاز والشام والبصرة وعدها أيوب ابن المتوكل البصري خمساً وثمانين.

وعُدَّت عند أهل الكوفة ثماناً وثمانين. ٢٣/٢٠١-٢٠٢

٢ـ **أغراضها:** أصلُها ما عَلِمتَ من حديث الترمذي في سبب نزولها، وما اتصل به من توبيخ المشركين على تكذيبهم الرسول ﷺ وتَكَبُّرِهم عن قبول ما أرسل به، وتهديدِهم بمثل ما حلَّ بالأمم المكذبة قبلهم، وأنهم إنما كذبوه لأنه جاء بتوحيد الله -تعالى- ولأنه اخْتُصَّ بالرسالة من دونهم، وتسلية الرسول ﷺ عن تكذيبهم وأن يقتدي بالرسل من قبله داود وأيوب وغيرهم، وما جُوْزوا عن صبرهم، واستطرادِ الثناء على داود وسليمان وأيوب، وأَتْبَعَ ذكر أنبياء آخرين؛ لمناسبة سنذكرها.

وإثباتُ البعثِ؛ لحكمة جزاء العاملين بأعمالهم من خير وشر.

وجزاءُ المؤمنين المتقين، وضدُّه مِنْ جزاء الطاغين والذين أضلوهم، وقبَّحوا لهم الإسلامَ والمسلمين، ووصفُ أحوالِهم يوم القيامة.

وذكرُ أولِ غواية حصلت، وأصلِ كلِّ ضلالةٍ وهي غوايةُ الشيطان في قصة السجود لآدم.

وقد جاءت فاتحتُها مناسبةً لجميع أغراضها؛ إذ ابْتُدِئَتْ بالقسم بالقرآن الذي كذَّب به المشركون، وجاء المُقْسَمُ عليه أن الذين كفروا في عزة وشقاق، وكل ما ذكر فيها من أحوال المكذبين سَبَبُهُ اعتزازُهم وشقاقُهم، ومن أحوال المؤمنين سببه ضدُّ ذلك، مع ما في الافتتاح بالقسم من التشويق إلى ما بعده؛ فكانت فاتحتُها مستكملةً خصائصَ حُسْنِ الابتداء. ٢٣/٢٠٣

٣ـ وفي تذييل كلامه بقوله: ﴿وَقَلِيلٌ مَا هُمْ﴾ حث لهما أن يكونا من

الصالحين؛ لما هو متقرر في النفوس من نفاسة كل شيء قليل، قال ـ تعالى ـ: ﴿ قُلْ لا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ ﴾.

والسبب في ذلك من جانب الحكمة أن الدواعي إلى لذات الدنيا كثيرة، والمشي مع الهوى محبوب ومجاهدة النفس عزيزة الوقوع؛ فالإنسان محفوف بجواذب السيئات، وأما دواعي الحق والكمال فهو الدين والحكمة، وفي أسباب الكمال إعراض عن محركات الشهوات، وهو إعراض عسير لا يسلكه إلا من سما بدينه وهمته إلى الشرف النفساني، وأعرض عن الداعي الشهواني، **فذلك هو العلة في هذا الحكم بالقلة.** ٢٣/٢٣٦ـ٢٣٧

٤ـ وليس في قول الخصمين: ﴿ هَذَا أَخِي ﴾ ولا في فرضهما الخصومة التي هي غير واقعة ارتكابُ الكذب؛ لأن هذا من الأخبار المخالفة للواقع التي لا يريد المُخْبِر بها أن يظن المخبَر (بالفتح) وقوعَها إلا ريثما يحل الغرض من العبرة بها ثم ينكشف له باطنها فيعلم أنها لم تقع.

وما يجري في خلالها من الأوصاف والنسب غير الواقع فإنما هو على سبيل الفرض والتقدير، وعلى نية المشابهة.

وفي هذا دليل شرعي على جواز وضع القصص التمثيلية التي يقصد منها التربية والموعظة، ولا يحتمل واضعها جرحة الكذب خلافاً للذين نبزوا الحريري بالكذب في وضع المقامات كما أشار هو إليه في ديباجتها.

وفيها دليل شرعي لجواز تمثيل تلك القصص بالأجسام والذوات إذا لم تخالف الشريعة، ومنه تمثيل الروايات والقصص في ديار التمثيل؛ فإن ما يجري في شرع من قبلنا يصلح دليلاً لنا في شرعنا إذا حكاه القرآنُ، أو سنةُ النبيﷺ ولم

يرد في شرعنا ما ينسخه.

وأخذ من الآية مشروعية القضاء في المسجد، قالوا: وليس في القرآن ما يدل على ذلك سوى هذه الآية بناء على أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا حكاه الكتاب أو السنة. ٢٣/٢٣٨

٥ـ **ومعنى الهوى:** المحبة، وأطلق على الشيء المحبوب مبالغة، أي ولو كان هوى شديداً تَعْلَقُ النفس به.

والهوى: كناية عن الباطل، والجور، والظلم؛ لما هو متعارف من الملازمة بين هذه الأمور وبين هوى النفوس؛ فإن العدل والإنصاف ثقيل على النفوس؛ فلا تهواه غالباً، ومن صارت له محبة الحقِّ سجية فقد أوتي العلم والحكمة، وأُيِّد بالحفظ أو العصمة.

والنهي عن اتباع الهوى تحذير له وإيقاظ؛ ليحذر من جراء الهوى ويتّهم هوى نفسه، ويتعقبه؛ فلا ينقاد إليه فيما يدعوه إليه إلا بعد التأمل والتثبت، وقد قال سهل بن حنيف رضي الله عنه: «اتهموا الرأي».

ذلك أن هوى النفس يكون في الأمور السهلة عليها الرائقة عندها، ومعظم الكمالات صعبة على النفس؛ لأنها ترجع إلى تهذيب النفس، والارتقاء بها عن حضيض الحيوانية إلى أوج المَلَكِية، ففي جميعها أو معظمها صرفٌ للنفس عما لاصَقَها من الرغائب الجسمانية الراجع أكثرها إلى طبع الحيوانية؛ لأنها إما مدعوةٌ لداعي الشهوة، أو داعي الغضب؛ فالاسترسال في اتباعها وقوعٌ في الرذائل في الغالب؛ ولهذا جُعل هنا الضلال عن سبيل الله مُسَبَّباً على اتباع الهوى، وهو تَسَبُّبٌ أغلبي عرفي؛ فشبَّه الهوى بسائرٍ في طريق مهلكة على طريقة المكنية،

ورمز إليه بلازم ذلك، وهو الإضلال عن طريق الرشاد المعبر عنه بسبيل الله؛ فإن الذي يتبع سائراً غيرَ عارفٍ بطريق المنازل النافعة لا يلبث أن يجدَ نفسَه وإياه في مهلكة، أو مقطعة طريق. ٢٤٤/٢٣

٦ـ **وقد بدت من إبليس نزعة كانت كامنة في جِبِلَّتِه وهي نزعة الكبر والعصيان**، ولم تكن تظهر منه قبل ذلك؛ لأن الملأ الذي كان معهم كانوا على أكمل حسن الخلطة، فلم يكن منهم مثيرٌ لما سكن في نفسه من طبع الكبر والعصيان.

فلما طرأ على ذلك الملأ مخلوق جديد، وأُمر أهل الملأ الأعلى بتعظيمه كان ذلك مورياً زناد الكبر في نفس إبليس، فنشأ عنه الكفر بالله، وعصيان أمره.

وهذا ناموس خُلُقي جعله الله مبدأ لهذا العالم قبل تعميره، وهو أن تكون الحوادث والمضائق معيار الأخلاق والفضيلة، فلا يحكم على نفس بتزكية أو ضدها إلا بعد تجربتها وملاحظة تصرفاتها عند حلول الحوادث بها.

وقد مُدح رجل عند عمر بن الخطاب بالخير، فقال عمر: هل أريتموه الأبيض والأصفر؟ يعني الدراهم والدنانير، وقال الشاعر:

لا تمدحن امرءاً حتى تجربه ... ولا تذمنه من قبل تجريب

إن الرجال صناديق مقفلة ... وما مفاتيحها غير التجاريب

٣٠٢ـ٣٠١/٢٣